

**Sveučilište u Zagrebu**  
**Filozofski fakultet**  
**Odsjek za romanistiku**

**DEKONSTRUKCIJA POVIJESNE NARACIJE U ROLANDA  
BARTHESA I HAYDENA WHITEA**

Ime i prezime studenta:  
Marin Čiković

Ime i prezime mentora:  
Nenad Ivić, prof.dr.sc.

Zagreb, 19.8.2016.

**Université de Zagreb**  
**Faculté des Lettres**  
**Département des langues romanes**

**DECONSTRUCTION DE LA NARRATION HISTORIQUE  
CHEZ ROLAND BARTHES ET HAYDEN WHITE**

Nom et prénom de l'étudiant:

Čiković, Marin

Nom et prénom du directeur de thèse:

Ivić, Nenad, prof.dr.sc.

Zagreb, le 19 août 2016.

## TABLE DES MATIERES

1. Introduction .....	3
2. A la recherche de la scientificité de l'Histoire .....	4
2.1. Le contrepoint narratif .....	7
2.2. La décadence de la narration historique .....	10
3. Le mythe ou le fascisme du signifiant .....	14
4. La fin de l'Histoire .....	19
4.1. Les théories de la fin de l'Histoire .....	21
4.2. Derrida et le concept de l'Histoire .....	26
5. Conclusion .....	28
6. Bibliographie .....	29

## 1. Introduction

La société postmoderne se caractérise comme un tissu hétérogène, inclinée à mettre en question tout ce qui l'entoure. Ainsi, les concepts historiques, philosophiques et éthiques sont-ils incessamment confrontés à de différents rapports au Réel qui, lui, les constitua à travers l'histoire en tant que phénomènes universels. Ceux qui s'adonnaient à l'écriture de l'histoire, étaient principalement préoccupés du fait de l'écrire et non pas de la rechercher et évitaient ainsi l'interrogation théorétique.

Dans ce mémoire de thèse, nous essayons d'entrer dans le vif du sujet portant sur la naissance, l'évolution et la décadence, voire la déconstruction de la narration historique en tant que discipline « scientifique ». Nos observations et analyses seront basées principalement sur l'essai *Michelet, l'Histoire et la Mort* de Roland Barthes et les ouvrages *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa* d'Hayden White et *L'écriture de l'histoire* de Michel de Certeau. A part les sources ci-énumérées, nous aurons recours à d'autres ouvrages traitant de l'évolution de la technique historiographique dès son instauration en tant que technique *protoscientifique* jusqu'à sa transformation en texte littéraire. En plus, nous allons analyser le rôle du langage dans l'écriture de l'histoire et enfin présenter les théories de sa fin.

Après avoir expliqué les démarches qui auraient mené à l'instauration de l'histoire en tant que discipline scientifique, nous allons aborder l'influence du langage dans le procédé de la création des textes ayant pour sujet l'Histoire. Dans les derniers chapitres de ce travail, nous allons nous consacrer aux théories de différentes perceptions de la fin de l'Histoire, en prenant en considération quatre approches dont chacune représente un univers séparé et caractéristique.

## 2. À la recherche de la scientificité de l'Histoire

Au sein de l'introduction du premier cahier d'*English Historical Review*, on a la possibilité de lire les mots suivants : « Loin de nous adonner à définir la vraie histoire comme ennuyeuse, nous sommes plutôt d'avis que l'histoire ennuyeuse demeure une histoire bien médiocre, et nous estimerions le mieux les collaborateurs qui pourraient présenter leurs recherches sous une forme claire, efficace mais surtout convaincante. »<sup>1</sup> Le compromis postulait qu'au dénouement de la rupture entre les sciences rigides (positives) et les arts libres (romantiques) lors de la première partie du XIX<sup>e</sup> siècle, l'historiographie pourrait occuper un espace neutre, à travers lequel les deux cultures s'uniraient et contribueraient à l'atteinte des buts d'une société civilisée.

Selon la revue, ce sont deux approches qui prédominent au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle : la première renvoie à la rédaction de l'histoire en tant que commentaire des événements politiques de l'époque dont elle fait partie, tandis que l'autre remonte plus en haut en se concentrant sur tous les événements possibles qui se sont déroulés pendant une certaine époque. De l'autre côté, la revue, elle, prend du recul envers ces deux formulations et souligne que toutes rédactions dites historiques traitant des controverses contemporaines seront rejetées. En plus, la rigidité méthodique, pour laquelle la revue en question plaidait le plus, ainsi que l'appel aux approches scientifiques de l'Histoire, constituent la partie principale de la revue sans que personne ne sache vraiment en quoi cette approche consiste.

Afin de rendre claire une autre approche de l'Histoire de l'époque et de la manière dont elle devait être professionnalisée, il serait pragmatique de présenter une autre source traitant de ce sujet. Il s'agit de la *Historische Zeitschrift* dont la préface parvient à éveiller notre intérêt. Elle reformule les thèses de la revue britannique et représente l'histoire en tant que continuum scientifique. En plus, la revue allemande soutient l'histoire dont les intentions ne sont pas à repérer dans les limites d'une science antiquaire ou politique ou, mieux dit, l'histoire n'a pas la permission de se soumettre à de telles bornes.<sup>2</sup> En d'autres termes, la tâche de l'histoire n'est pas le domaine du politique, ce qui comprendrait une approche consistant plutôt en une description minutieuse des questions de la politique moderne. En

---

<sup>1</sup> White, Hayden : *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*, traduit de l'anglais par Robert Kohlhaas, Fischer, Francfort-sur-le-Main, 2015, p. 181 (traduit de l'allemand par Marin Čiković).

<sup>2</sup> Ibid., p. 182.

même temps, les termes comme le féodalisme, qui ne font qu'asséner à la vie en pleine évolution des éléments bel et bien disparus, le « radicalisme », qui sous-entend le conflit des pensées tyranniques personnelles et du procédé organisationnel de toute société, le « ultramontanisme », se référant au développement spirituel d'une certaine autorité en dehors des limites de l'Eglise. Tout cela sert de preuve que la professionnalisation du métier historique comprenait tout un éventail d'implications politiques, tandis que la « théorie », sur laquelle reposerait la scientificité de l'histoire, n'est rien d'autre qu'une idéologie du domaine du milieu du spectre social dont les limites sont représentées par les libéraux d'un côté et les conservatifs de l'autre.

Ainsi, les philosophes et les historiens allemands et français, qui frôlent le côté gauche de la structure politique de l'époque, sont-ils victimes des persécutions remontant tout en haut de l'échelle politique, sociale et intellectuelle. Déjà en 1818, Victor Cousin et François Guizot sont éloignés de la Sorbonne, accusés d'avoir instruit leurs étudiants en leur transmettant des « idées » au lieu des « faits ». Ludwig Feuerbach et David Friedrich Strauß connaissent le même destin à Berlin. En 1850, la France tombe lentement dans l'obscurité du régime napoléonien et la liberté d'instruction sera abolie dans le but de protéger la population des idées du socialisme et de l'athéisme. Michelet, Edgar Quinet ainsi que le poète polonais Adam Mickiewicz sont renvoyés, la lecture et la distribution de « livres dangereux » sont interdites, et les gouvernements reprochent aux historiens de ne pas avoir respecté la loi de la chronologie pendant la rédaction de leurs ouvrages.<sup>3</sup>

Néanmoins, la période entre 1821, l'année où apparaît *La tâche de l'historien* (*Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers*) de Wilhelm von Humboldt, et 1868, où Gustav Droysen rédige son *Histoire* (*Historik*), il y a tout un éventail d'ouvrages qui voient la lumière du jour. En effet, c'est l'époque où les quatre maîtres de l'écriture historique s'adonnent à leurs passions. Le premier parmi eux à être mentionné serait surtout Jules Michelet, génie de l'Ecole romantique de l'écriture historique ; ensuite, Leopold von Ranke, fondateur de l'Ecole historique, historien par excellence et exemple révélateur de l'historiographie académique ; Alexis de Tocqueville, fondateur de l'histoire sociale et prédécesseur des sociologues modernes, tels Emile Durkheim et Max Weber ; et Jacob Burckhardt enfin, historien des arts archétypiques, représentant de l'historiographie esthétique et du style impressionniste dans la représentation historique.

---

<sup>3</sup> White, Hayden : *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*, op. cit., p. 183.

Avant de nous attaquer au noyau de cet exposé, nous nous permettrions un mot à propos du rôle de l'histoire, décrit et promu par Hegel. La question principale liée à ce sujet est la différence entre l'historiographie et la philosophie de l'histoire. Dans ses *Leçons sur la philosophie de l'histoire* (*Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*), Hegel essaye de justifier un type de la réflexion historique qu'il considère unique dans son genre concernant l'époque moderne. La philosophie de l'histoire serait donc à définir en tant qu'explication des principes représentant la base de l'historiographie « réfléchissante » et de ses applications systématiques dans le domaine d'une théorie universelle. Les historiens ne sont pas appelés à rédiger l'histoire universelle ; cette tâche, ils doivent la laisser aux philosophes, qui, par conséquent, apporteraient à la compréhension du contenu théorique de l'histoire « réfléchissante », dont les principes épistémologiques, esthétiques et éthiques seraient élevés au niveau de conscience afin de pouvoir être appliqués sur le problème de l'histoire de l'humanité.<sup>4</sup>

Il est quand même à remarquer que cette différenciation entre les deux principes historiques et proto-scientifiques n'est pas comprise dans tout son ensemble par les historiens du XIX<sup>e</sup> siècle ou, si c'est le cas qu'elle est comprise, on la rejetait. Pour la plupart d'entre eux, l'histoire philosophique ne représente qu'un essai de construction d'un certain schéma, créé au préalable par une pensée dite apriorique. La « méthode historique », décrite ainsi par les rédacteurs de l'histoire au XIX<sup>e</sup> siècle, consiste dans le fait d'entrer, dépourvu de tout préjugé, dans les archives, d'étudier les sources y abritées et d'en extraire les événements historiques certifiés par les documents consultés afin de les résumer de la façon que la narration elle-même devienne une explication des événements passés. Donc, l'idée fondamentale serait, pour ainsi dire, de dériver l'explication des sources pour enfin faire apparaître sa signification sous forme de narration.

De l'autre côté, la tâche de l'historien consisterait plutôt à aborder la matière à référer sans aucune allusion idéologique, en prenant un certain recul de toute reformulation des faits qu'il étudie. Par conséquent, lorsque le passé coïncide avec la vérité qui l'enveloppe, l'explication est automatiquement libérée de la narration, telle la forme du paysage sur une carte géographique minutieusement rédigée. La vraie explication est donc à trouver la façon dont l'événement, lui, est représenté ; ce ne sont pas seulement les détails qui y jouent un rôle essentiel, mais également le transfert du message qui est à réaliser au niveau le plus

---

<sup>4</sup> Hegel, Georg Wilhelm Friedrich : *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Suhrkamp, Francfort-sur-le-Main, 1986.

convaincant possible. Cependant, il est à remarquer que la minutie dans la représentation des détails soit souvent confondue avec la vérité des faits. En effet, les historiens ne se rendent pas compte que la signification de l'histoire soit à comprendre en tant que produit du modelage narratif, issu sous forme de type d'un certain procédé de narration et qui est également choisi par le rédacteur lui-même. Cette dernière pensée renvoie indubitablement à la thèse d'Immanuel Kant qui suggère que toute question sur l'Histoire ainsi que toutes les pensées que ce problème implique, se trouvent prises dans une antinomie inévitable, qui oppose d'un côté la thèse que l'Histoire suit un cours régulier explicable rationnellement ; de l'autre côté, il suggère l'antithèse qui veut que celle-ci soit le règne du hasard et de la liberté sans lois, voire un chaos intelligible. Quoiqu'il admette que l'histoire, en dépit de son désordre apparent, ait « un plan caché de la nature » dont le but est de développer l'ensemble des dispositions morales de l'humanité<sup>5</sup>, il est difficile de ne pas observer le développement d'un procédé historique qui s'éloigne de toute science tout en pénétrant dans le domaine de la littérature du romantisme. Il s'agit donc d'une thèse qui nous ouvrirait la voie vers la conclusion que l'importance de toute explication est sans doute liée à sa structure narrative.

## **2.1. Le contrepoint narratif**

En nous approchant du noyau du sujet, dont l'un des acteurs principaux est Jules Michelet, l'un des rois de l'historiographie moderne, il faut souligner le fait que ce qui lui attribue le titre royal au sein du domaine historiographique, soit sans doute sa contribution de à la recherche et à la présentation des événements historiques, qui, dans ses ouvrages, apparaissent teints d'une nuance romantique au sens littéraire et philosophique du terme. Michelet, lui, en tant qu'historiographe, est également sujet d'un essai de Roland Barthes, intitulé *Michelet, l'Histoire et la Mort*, où Barthes, lui, élabore le procédé de Michelet dont il eut recours lors de la rédaction de ses ouvrages. Chez Michelet, l'Histoire meurt<sup>6</sup>, et ce qu'il entend sous le terme « Histoire », est tout ce qui connaît une apogée pour enfin se précipiter et s'écrouler. L'Histoire est soumise à une dégradation continue, elle se dissipe sous une vaste surface de procédés narratifs ; par conséquent, un nouvel enchaînement des éléments à l'instar d'un tissu bien stabilisé et consolidé est réduit au pur hasard de l'imagination des lecteurs : ils souffrent, demeurent passionnés, peinent, espèrent, suivent l'auteur à travers de vastes

---

<sup>5</sup> Kant, Immanuel : *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Kindle Edition (téléchargé le 4 juillet 2015).

<sup>6</sup> Barthes, Roland : *Michelet, l'Histoire et la Mort*, in: *Œuvres complètes I : Livres, Textes, Entretiens (1942-1945)*, Editions du Seuil, Paris, 1993, p. 109-123, ici : p. 109.



plaines invisibles de l'univers historiographique, rendu inerte par la narration. Bien que Michelet niât résolument de faire partie de l'éventail des auteurs enivrés des idées du romantisme, dans son œuvre il est remarquable la réduction, voire la dégradation<sup>7</sup> de l'historiographie à la narration poétique des faits, un procédé qui lui est propre dû au fait qu'il croit avoir découvert et fondé une impression poétique par rapport à la compréhension « réaliste » du monde. S'il est à croire au contenu des lettres de Michelet, le mouvement romantique n'eut aucune influence sur sa création parce qu'il était, comme il le dit, « occupé dans les archives afin que ses pensées ainsi que ses connaissances pussent se fondre et se mélanger à la méthode historique » qu'il surnomma la « méthode de concentration et de réflexion », un procédé représenté en tant que « flamme, assez forte, qui ferait dissiper toutes les inégalités afin de rendre à l'histoire l'unité perdue qu'elle connaissait lors de sa vie. »<sup>8</sup> Quoi qu'il en soit, cette méthode ne consiste en rien d'autre qu'en déploiement des implications d'une représentation métaphorique, qui, en outre, rend possible aux historiens de s'identifier avec le passé, lui donner un second souffle pour enfin pouvoir le revivre dans sa totalité.

Cette présentation de l'identification est justement le facteur qui lui permet de réclamer le statut de vérité scientifique pour ses descriptions, une exigence qui l'approche de Giambattista Vico, ayant exigé le prédicat de scientificité pour sa conception « poétique » de l'histoire. Selon Barthes, la perception de l'Histoire de Vico, quoique très similaire à celle de Michelet, connaît une distinction nette par rapport au concept proposé par Michelet : chez Vico, « l'Histoire suit des tours et des retours. »<sup>9</sup> L'humanité passe par trois phases identiques (théocratie, hérocratie et démocratie), articulées comme des pièces d'une mécanique universelle : l'Histoire n'a plus qu'à rouler sur elle-même. Chez Michelet, « il faut sans cesse qu'elle meure. »<sup>10</sup> La mort dont Barthes nous parle est évoquée par la perception de ce que l'Histoire doit ou devrait être ou de ce qu'elle est invitée à représenter. Or, tout ce qu'il y a d'unique en son genre concernant l'Histoire, Michelet est toujours en train de l'observer en tant que caractère unique de la totalité et non pas des constituants formant cette même totalité. L'individualité des constituants ne serait donc que pure apparence : leur signification est assurée par leur statut des symboles de l'unité, à laquelle tout aspire – dans l'Histoire tout comme dans la Nature, et c'est justement cette aspiration qui sert de meilleure preuve que la

---

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> White, Hayden : *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*, op. cit., p. 198.

<sup>9</sup> Barthes, Roland : *Michelet, l'Histoire et la Mort*, op. cit., p 109.

<sup>10</sup> Ibid.

totalité ne constitue pas un but mais un état qui attend d'être décrit. Par conséquent, Barthes y dégage tout un ensemble d'éléments homogènes qui incorporent l'idée d'une dégradation continue ; alors que les Etats de Vico « s'anéantissent »<sup>11</sup>, ceux de Michelet « se dégradent »<sup>12</sup>, finissent par être absorbés par les remous du procédé littéraire balzacien des héros s'étant détériorés. Les terminaisons que Michelet annonce à l'instar des terminaisons des symphonies de Beethoven apparaissent alors comme des moments historiques privilégiés, invoqués par les éléments du récit micheletiste où « il y a tout un pathétique de l'acheminement : la fatigue, l'espoir, le procédé de l'annonciation d'un événement crucial. »<sup>13</sup> En plus, l'ordre des événements n'est ni logique ni chronologique, mais il est déterminé par des « circonstances géographiques. »<sup>14</sup>

Le récit micheletiste repose donc sur deux procédés différents : tout d'abord, l'historien doit écrire son histoire d'une telle façon qu'il ressuscite la concrétisation de la totalité à laquelle tout aspire, tandis que de l'autre côté, l'apparition historique doit être mesurée par rapport à sa contribution à la concrétisation du but ou, autrement dit, jusqu'au point où la concrétisation, elle, s'oppose à cette même contribution. Michelet décide par conséquent de choisir la structure romanesque.

En tant que narrateur, Michelet a recours à des tactiques dualistes, et tout comme au sein de tout système dualiste il n'y existe même pas dans le sien la possibilité d'interpréter le procès historique du côté dialectique ou bien sous une forme se développant incessamment vers un but voulu. Il est donc facile d'y discerner le changement dramatique des pouvoirs du Mal et du Bien ou de la Vertu, de la Tyrannie et de la Justice, de l'Amour et de la Haine, tous enchaînés par de brefs moments de liaison. Le modèle que je viens de proposer est identifiable dans son *Histoire de la Révolution française*, son ouvrage le plus connu, où la manière de représentation métaphorique ainsi que le mythe d'idylle s'épanouissent sans bornes. Le portrait de l'esprit de la Révolution, qu'il nous propose, et qui envahit la France dans les premières années du soulèvement contre la monarchie corrompue, serait facilement à interpréter comme miroitement des identifications métaphoriques commençant sous forme de la caractérisation de l'esprit en tant que « surgissement de la lumière » et de sa délivrance des griffes de l'obscurité, passant par la description de l'impulsion « naturelle » du peuple français à une certaine fraternité qui, lui, sort victorieux du conflit contre les forces

---

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Ibid., p. 110.

<sup>14</sup> Ibid.

« artificielles » qui lui s’opposaient, pour enfin connaître sa terminaison purement symbolique.<sup>15</sup> Le procédé mentionné n’est qu’à observer comme résultat de l’écriture micheletiste auquel nous pourrions attribuer le nom de « nouveau éveil. » Or, cette conception du « nouveau éveil » comprend non seulement une structure narrative de l’action proposée, modelée par l’historiographie de Michelet, mais également des stratégies de narration qui y sont appliquées. Nous nous permettrions également d’y ajouter l’image du marquage de la Révolution en tant que telle, que Michelet lie au concept de naissance ; le procédé quand même, dont il a recours, et dont, en outre, Barthes discerne les caractéristiques principales, est plus une césarienne qu’un simple accouchement.

La question qui, étonnamment, ne se pose qu’en cas de difficultés identitaires au sein d’un certain système conceptuel, est donc la survie de l’Histoire textuelle, ce qu’elle est en première ligne. Tout de même, Barthes n’est pas susceptible de se priver de l’idée sur l’Histoire sous forme de texte, devenant dépourvu de signification à travers l’intervention des signes du langage ce qui est à noter dans toutes les histoires ou les présentations d’une certaine culture. Dû à ce fait, l’écriture sur les pratiques et les événements culturels ne peut plus être aperçue comme une prise de notes de manière objective. Produit de l’écriture, la signification de l’Histoire se dissipe : elle ne devient qu’un texte ressemblant à une surface bien polie, un assemblage de signes – l’Histoire ne documente plus le Réel, mais produit l’incompréhensible.

## **2.2. La décadence de la narration historique**

La thèse de Barthes renvoie clairement à la conception de l’Histoire rédigée par Hayden White qui nie toute existence de l’Histoire en tant qu’elle-même : il propose le concept d’une discipline qui irait au-delà de l’Histoire se rapprochant de la métafiction ou bien de la métanarration – il s’agit de la métahistoire, une des philosophies de l’histoire traitant des principes qui mènent au développement historique ; ce rapport, elle le constitue à travers les narrations étant à l’origine de ce procédé. La thèse de White demeure ainsi dans le même champ abstrait que la pensée de Barthes – une histoire objective n’est qu’un tissu de différentes impossibilités, une illusion. Les divagations de l’Histoire sont surtout à se présenter dans une approche dialectique : le discours historique et la narration sur les

---

<sup>15</sup> Michelet, Jules : *Histoire de la Révolution française II. Vol. I*, Folio, Paris, 2007.

événements ne représentent aucune différence entre eux-mêmes et leurs traits communs peuvent être discernés au sein de tout texte littéraire.

La métahistoire pose donc tout un éventail de questions sur le pouvoir de représenter, sur l'influence idéologique sur la narration et – ce qui constitue le noyau de la théorie de Barthes – sur l'acte d'écrire. Louis Althusser aperçoit lui aussi à quel point la vie culturelle et historique s'entrelacent dans le concept idéologique qui, en outre, ne serait pas seulement à l'origine des moyens et des façons de contextualisation, mais réglerait également la dissipation ainsi que l'authentification du sens dans le cadre social. L'idée de jouissance, conçue chez Barthes comme un but surtout critique, aurait pour prémisse le recul du sens étant devenu secondaire à cause de la vacuité des signes, de leur impossibilité de se représenter en dehors d'un système conventionnel – et alors arbitraire – de représentation qui les produit en ne s'éloignant point de sa propre logique culturelle. Ainsi, est-ce la jouissance elle-même qui fait vaciller l'Histoire textuelle et ses propositions.

Victor Cousin souligne le fait que l'histoire textuelle ne propose que des particularités : « d'abord tel peuple, puis tel autre, telle époque, tel système, toujours des particularités »<sup>16</sup>, dit Cousin dans son ouvrage *Cours de l'histoire de la philosophie*. L'existence de tout élément est réglée par l'omniprésence des particularités gênantes : « Toute particularité naît, et par conséquent finit. Donc, toute particularité est vaine ; donc vous n'apercevez dans l'histoire que des illusions, en même temps que sous un autre point de vue vous n'y apercevez que des vérités. »<sup>17</sup> L'histoire serait donc à définir comme une machinerie de successions de vérités et d'erreurs. Le langage, lui, ne remédie donc pas du tout à cet inconvénient ; en plus, il l'accentue, en soumettant tout discours à l'idée qu'il ne soit gagné que par l'imaginaire et le fictionnel : « C'est bien le malheur (mais aussi peut-être la volupté) du langage de ne pouvoir s'authentifier lui-même. Le noème du langage est peut-être cette impuissance, ou, pour parler positivement : le langage est par nature, fictionnel »<sup>18</sup>, remarqua Barthes dans *La Chambre Claire* : les frontières entre discours de vérité et discours de fiction n'ont plus lieu d'être ; tout est fiction selon cette perspective ; de même, tout système

---

<sup>16</sup> Cousin, Victor: *Cours de l'histoire et de la philosophie I*, in : Google Books (<https://books.google.hr/books?id=GncNAAAAYAAJ&pg=PA186&dq=cousin+cours+de+l%27histoire+particularit%C3%A9&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwiKyYHbxZrNAhWCVRoKHeAuAt8Q6AEIHDAA#v=onepage&q=cousin%20cours%20de%20l%27histoire%20particularit%C3%A9&f=false>), p. 186 (dernièrement vu le 9 juin 2016).

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Barthes, Roland : *La Chambre claire : Note sur la photographie*, Gallimard, Paris, 1980, p. 134-135.

idéologique, l'Histoire ainsi que l'historiographie le sont bel et bien, se construit à la manière d'un roman car les systèmes idéologiques sont des fictions.

La narration est donc le constituant principal de l'historiographie, mais elle est également l'élément qui la prive de sa substance en la projetant ainsi dans la sphère littéraire, dans un univers de fiction et romanesque, voire métaphorique. L'esprit scientifique de l'Histoire reste alors non seulement à être mis en question, mais également à être rapproché de la notion du « Réel ». La définition même du mot *histoire* pourrait nous aider à trouver la sortie de ce labyrinthe fait de faits sous-entendus, d'où absolus, et contradictoires en même temps. Dans le but d'éclaircir cette situation, nous allons reprendre la pensée de Michel de Certeau qui entend par *histoire* la « pratique (une 'discipline'), son résultat (le discours), ou leur rapport sous la forme d'une 'production' ». Certes, dans l'usage courant, le terme d'*histoire* connote tour à tour la science et son objet – l'explication qui se *dit*, et la réalité de *ce qui s'est passé* ou se passe. »<sup>19</sup> De Certeau mène à bout l'élaboration de sa thèse en ajoutant que c'est le métissage de plusieurs procédés « scientifiques », pratiques descriptives et narratives et exigences qui s'annonce en tant que résultat de l'écriture de l'histoire : « L'appellation même d' 'histoire' suggère donc déjà une situation de particulière proximité entre l'opération scientifique et la réalité qu'elle analyse. »<sup>20</sup> L'esprit scientifique que l'Histoire réclame est donc compromis par son même caractère à elle : la tâche d'exclure la narration et l'explication du discours historique est vaine et ne peut résulter qu'avec l'abandon de ce projet. « Le discours *historique*, lui, prétend donner un contenu vrai (qui relève de la vérifiabilité) mais sous la forme d'une narration. »<sup>21</sup>

La problématique du niveau narratif de l'Histoire se présente, lui, aussi dans l'omniprésence des métaphores qui opèrent de façon qu'elles véhiculent le « passage d'un genre à l'autre »<sup>22</sup> et, par conséquent, le texte en reste affecté, en déportant « la causalité vers la successivité. Elle fait jouer des rapports de coexistence comme cohérence etc. La vraisemblance des énoncés se substitue constamment à leur vérifiabilité. D'où l'autorité dont ce discours a besoin pour se soutenir : ce qu'il perd en rigueur doit être compensé par un surcroît de fiabilité. »<sup>23</sup> En acceptant que le champ historique soit « infesté » par la machinerie des métaphores, de Certeau s'approche de la compréhension marxiste de l'Histoire. Marx, lui,

---

<sup>19</sup> de Certeau, Michel : *L'écriture de l'histoire*, Folio Histoire, Paris, 1975., p. 37.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Ibid., p. 129.

<sup>22</sup> Ibid., p. 130.

<sup>23</sup> Ibid.

le saisit métonymiquement<sup>24</sup> : les catégories, avec lesquelles il construit ce champ, sont celles de la fission, de la division et du détachement<sup>25</sup>. Ce qu'il veut découvrir, c'est dans quelle mesure le « Réel » peut contribuer à l'unification des puissances et des choses regroupées dans le champ historique. Il faut quand même souligner que la perception de l'Histoire qui prédomine auprès de Marx soit empreinte d'une idéologie élaborée très strictement. Il ne vise pas à atteindre ni l'égalité, ni l'adaptation sociales : il est porte-parole du renouvellement des sociétés et perçoit dans la connaissance des faits historiques l'outil dont l'humanité devrait s'emparer pour se délivrer des contraintes imposées par les structures oppressives du capitalisme et de l'esclavage. Sa thèse portant sur la remarque que les philosophes ne font qu'interpréter le monde d'une façon différente, tandis qu'il faut le changer, annonce une tournure radicale dans le progrès de l'histoire en tant qu'une des ailes de la philosophie. Marx sépare l'Histoire de la philosophie qu'il observe comme obsolète puisque la dernière n'est pas capable de véhiculer le changement du monde, ce qu'il considère comme nécessaire et, enfin, inévitable. L'évolution scientifique de l'Histoire est sans doute entamée : Marx définit la science comme le moyen de changer la connaissance ; elle véhicule le changement de la Nature et de la Conscience de l'Homme. En plus, il observe l'Histoire comme une arme offerte à l'humanité pour que celle-ci puisse finalement fonder son propre royaume sur Terre, en supprimant les puissances répressives de vieux états sociaux.<sup>26</sup>

L'histoire demeure alors plus un spectacle qu'un mouvement ; les historiens s'adonnent à la position de supervisibilité qui leur permet d'ordonner les éléments qu'ils abordent. Ils prennent la position de Dieu, d'un créateur suprême, et s'attaquent à la Création afin de se placer ainsi au-dessus et au centre de la substance historique – « l'Historien survole des événements, les déplace, les dote d'une signification, les possède »<sup>27</sup>, projette des catégories divines sur lui en devenant co-créateur de tout ce qu'il raconte, ce qui lui rend possible de saisir un dévoilement des structures qui font apparition. Barthes en demeure complètement abasourdi et fait référence à la description du roi français Louis XI, proposée par Michelet : « Lorsqu'il décrit Louis XI, Michelet est lié passivement à tout ce qu'il considère étant un choix nécessaire pouvant se trouver dans son Tableau. »<sup>28</sup> La totalité non seulement du Roi, mais également de sa figure est atteinte à travers sa perception en tant que

---

<sup>24</sup> La métonymie est dans ce cas une forme comprenant le rapport « cause-effet », qui est en même temps la caractéristique et le point de départ pour son interprétation sociale matérialiste.

<sup>25</sup> White, Hayden : *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*, op. cit., p. 365.

<sup>26</sup> Ibid., p 368.

<sup>27</sup> Barthes, Roland : *Michelet, l'Histoire et la Mort*, op. cit., p. 110.

<sup>28</sup> Ibid.

« objet désiré et jamais comme objet raconté »<sup>29</sup> ; avant de se livrer avec ardeur à la présentation de ce roi de France, un fantôme de ce même roi hante déjà l'esprit et les idées de Michelet, et c'est ce fantôme qui sera présenté et décrit et non pas le roi tel qu'il fut en vérité. De même, la description de la Flandre du XV<sup>e</sup> siècle démontre l'ubiquité de Michelet ; toutes les circonstances des événements qui y eurent lieu lui sont connues, il projette des visions et des visions vers l'avenir et s'installe dans le rôle d'un narrateur omniprésent et omniscient, un procédé qui est à rapprocher de ceux de Balzac ou de Zola (ceci serait bien un truisme, mais il faudrait quand même le souligner). Un autre problème qui donne voie libre aux discussions est que le récit micheletiste prône implicitement une certaine ouverture de l'Histoire ; l'ondulation de ses récits qui consiste en des « remontées et les stations » au sein de son discours « qui s'achemine toujours vers un étalement et demeure ouvert » - jamais un chapitre de Michelet « n'est complètement clos et conclusif. »<sup>30</sup> L'ouverture des chapitres n'apparaît alors que comme un abîme insondable où toute interprétation est destinée à se précipiter ; le nombre d'interprétations demeure infini, tout lecteur est invité à déployer les moyens de son imagination afin d'échafauder des squelettes vagabonds, dépourvus de toute dimension charnelle, réduits à une plasticité mosaïque, qui danseraient leur propre danse macabre aux rythmes de menuets courtois.

La condition physique attribuant à tout personnage historique un sorte de caractère rend possible la liaison entre les personnages eux-mêmes et les lecteurs ; « c'est ainsi que les corps sont ressuscités »<sup>31</sup>. Il faut engager l'historien et son lecteur dans la participation au récit historique dont les protagonistes invitent à des réactions ambiguës et disharmonieuses ; la répulsion intime reste toujours un procédé dont les historiens ont recours dans le but d'éveiller les sentiments des lecteurs qui sont alors invités à juger les personnages historiques plongés ainsi dans l'océan de toute caractérisation personnelle entreprise par le lecteur ; la question qui se pose renvoie à la dichotomie du récit et de l'Histoire – la dissipation des limites entre les deux entraîne la pénétration du procédé littéraire dans l'essence de l'Histoire qui alors devient un tissu enflant et croissant dû à la multiplication dialectique des événements historiques se transformant au fur et à mesure en des récits romanesques similaires au jeu de tarot. La comparaison de la rédaction des textes historiques au jeu de tarot ajoute une portion d'humour pointu à la déconstruction du piédestal de l'Histoire – du langage.

---

<sup>29</sup> Ibid., 111.

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> Ibid., 112.

### 3. Ly mythe ou le fascisme du signifiant

Dans la préface des *Mythologies*, Barthes déclare poursuivre deux objectifs : le premier est une critique idéologique visant à toucher le langage de la culture de masse à travers l'analyse de certains mythes de la vie quotidienne française, tandis que le second geste représente une déconstruction sémiologique du langage du monde bourgeois à partir des analyses linguistiques de Ferdinand de Saussure. Barthes donne d'ailleurs une définition effrayante du mythe : « Le mythe ne nie pas les choses : sa fonction est au contraire d'en parler. Tout simplement, il les purifie, les rend innocents, les fonde en nature et en éternité [...]. En passant de l'histoire à la nature, le mythe fait une économie : il abolit la complexité des actes humains, leur donne la simplicité des essences, il supprime toute dialectique, toute remontée au-delà du visible immédiat, il organise un monde sans contradictions parce que sans profondeur, un monde étalé dans l'évidence, il fonde une clarté heureuse ; les choses ont l'air de signifier toutes seules. »<sup>32</sup> Reposant sur la simplicité et sur une évidence pragmatique et en même temps mortifère, le mythe représente donc un des dangers les plus redoutables pour l'individu, parce qu'il reste passif et inerte, en n'insurgeant pas contre les mensonges, mais, tout au contraire, il les accepte comme vérités.

Simplifiée, la formule de la démarche de Barthes concernant la déconstruction des structures mythologisées peut s'expliquer à partir d'une appréciation plutôt pragmatique visant à déclarer la guerre « au virus de l'essence ». Le mythe est produit lorsque le signe apparaît sous la forme d'une imitation « naturelle » du monde d'où il est issu : après avoir été privé de sa prime signification, au mythe en est octroyée une nouvelle ce qui apporte à l'établissement d'un système sémiologique secondaire. Le signe obtient alors sa forme mythique, c'est-à-dire, une forme indépendante du temps et de la notion de « vérité » qui, elle aussi, peut être constituée en tant que formule creuse, ce qui représente déjà le système sémiologique tertiaire. Barthes postule donc que le mythe représente une entité dépouillée de toute historicité et transformée en être éternel.

En réalité, *Le Mythe, aujourd'hui*, le dernier essai figurant au sein des *Mythologies*, où Barthes mène une analyse minutieuse de la méthode sémiologique, se sert des croyances, valeurs et désirs dans les « grands récits » de la culture petite-bourgeoise comme des moyens de démonstration des structures signifiantes du mythe. Barthes démontre la manière selon laquelle le mythe, ayant recours à des décorations rhétoriques, naturalise, voire élève au

---

<sup>32</sup> Barthes, Roland : *Mythologies*, Editions du Seuil, Paris, 1957 (réed. coll. « Points »), p. 217.



niveau de l'universel les particularités d'une culture, en les transformant en normes sociales. Les *Mythologies* en tant que « critique de l'idéologie » présentent un dilemme étique portant sur le fait de ne pas mettre en question le mythe, qui représente le fondement du « Naturel » et du « Réel ». Cependant, le danger qui repose dans le mythe consiste en l'accumulation des couches de sens qui, elles, mettent en marche de certaines pratiques non-réflexives. Le mythe rend possible l'abus idéologique, car c'est la croyance indubitable en message qui s'y installe : le *statu quo* des normes culturelles trouve sa stabilité dans le mirage de la mythologie. La logique culturelle, qui se dissipe à travers la mythologie, tâche de limiter non seulement les différences existant dans les explications, mais également de mettre fin à l'abondance des sens. Ses dimensions idéologiques déterminent nos réactions aux signes, textes et aux représentations médiatiques, et, ce qui est le plus important – à l'Histoire, en universalisant la réalité. L'Histoire, comprise dans sa totalité, ne peut figurer que comme histoire de la signification, c'est-à-dire de la Raison en tant que telle<sup>33</sup> - le chaos et l'anarchie ressortent toujours d'une posture critique qui fait appel à la Raison. Si nous décidons de croire à Jacques Derrida, l'Histoire aurait elle aussi ses propres causes idiosyncratiques, sa logique à elle qui la contrôlerait. Dans son *Discours de l'Histoire*<sup>34</sup>, Barthes prône l'idée que la perte du sens soit innée à toute représentation culturelle ainsi qu'à toute Histoire à cause de la présence médiatique des signes linguistiques, d'où l'écriture des pratiques ou événements culturels ne peut plus être considérée comme prise de notes de manière objective et transparente. L'Histoire perd sa puissance d'invoquer les faits parce qu'elle est empreinte de la perspective culturelle des historiens en train de la déchiffrer et de l'écrire. A l'instar des structures mythiques et mythologisées, les images et les textes de l'Histoire sont désignés par l'idéologie et les techniques rhétoriques des historiens. En n'existant qu'à travers le médium du langage, l'Histoire représente un discours qui crée le texte, mais qui ne facilite pas la représentation des faits, ce qui apporte à la création d'une certaine île de fiction au sein du discours historique.

Or, Barthes explique les moyens d'exposer la matière historique qui contrôlent la discipline de l'Histoire et le procédé du modelage de celle-ci en tant que discours. La différence entre « fait » et « fiction » est due aux « règles d'argumentation » fixées et consolidées. La validité des sources historiques repose sur la stabilité des liens dont la

---

<sup>33</sup> Derrida, Jacques : *Cogito and the History of Madness*, in : *Writing and Difference*, University of Chicago Press, 1978, p. 308.

<sup>34</sup> Barthes, Roland : *The Discourse of History*, traduit par Bann, Stephen, in : <http://users.clas.ufl.edu/pcraddoc/barthes.htm> (dernièrement vu le 18 juin 2016).

provenance reste facilement à repérer dans les références des sources primaires tels les monuments ou les archives. De différents essais d'interprétation créent d'ailleurs un « présentisme » inévitable des historiographes ayant pris des postures très subjectives, et il vaudrait mieux les éviter. La matérialité de ce type de sources affirme l'authenticité des contextes qui incitent leur production et qui en même temps témoignent de la « vraisemblance » de la réalité historique à laquelle l'historiographe fait appel pour donner une explication du passé ou de la reconstruire. De l'autre côté, les sources secondaires, pourvu que l'historiographe y ait recours, doivent être soumises à une critique minutieuse dans le but de vérifier la « précision » et la « valeur » des thèses y figurant. A part ce type de critique que nous pourrions désigner comme *interne*, un second degré de mise en question de validité est mis en place : la critique *externe* est destinée à vérifier l'authenticité du statut d'auteur ou du contexte initial.<sup>35</sup>

Quoi qu'il en soit, l'Histoire doit donner à la complexité des preuves une certaine forme, ce qui implique la (re)lecture, la (ré)écriture ou bien l'analyse des signes culturels. *L'Empire des signes*<sup>36</sup> de Barthes est par conséquent inévitable, si la discussion sur les signes et la sémiotique est entamée. Dans cet essai, Barthes décentralise le concept de réponse et dévoile la vacuité des signes écrits par rapport à ce que le Japon est en tant que sphère culturelle. Dans ce sens-là, le thème de Barthes représente un « objet romanesque »<sup>37</sup>, lui rendant possible de situer le focus de l'analyse directement dans le procès sémiotique de lecture et écriture de la culture nipponne. *L'Empire des signes* problématise donc les prescriptions de la théorie de correspondance dans l'Histoire qui prétend que la « vérité » du passé est repérable dans la relation entre la surface de représentation du discours et de son contenu factif. La pratique critique à l'instar de celle de Barthes ne peut que déconstruire la généalogie du sens historique, ce qui la rallie aux premiers ouvrages de Michel Foucault où les questions concernant la représentation culturelle et l'idéologie sont posées à travers la mise en doute des archéologies occidentales et de leurs hiérarchies du discours. En plus, *L'Empire* fait rappeler que la source du potentiel de créer le sens s'actualise sous forme des caractéristiques sémiologiques portant à la lecture et à l'écriture de la culture. Par-delà, nous n'avons pas d'autre choix que d'accepter le conseil de Derrida de ne rien chercher en dehors du texte : dans le discours historique, la représentation des événements ainsi que des individus

---

<sup>35</sup> Trifonas, Peter Pericles : *Barthes and the Empire of Signs*, Icon Books, London, 2001, p. 37-38.

<sup>36</sup> Barthes, Roland : *L'Empire des Signes*, in : Roland Barthes. *Œuvres complètes. Tome III. 1968-1971*, Editions du Seuil, Paris, 2002, p. 351-446.

<sup>37</sup> Ibid, p. 351.

y faisant partie n'est créée que par les signes qui attirent le lecteur. Nulle affirmation portant sur l'objectivité, la vraisemblance ou la représentabilité des faits ne peuvent exister qu'au-delà des bords du texte : donc, les signes de l'Histoire sont creux. Le « Réel » que l'Histoire prétend transmettre et décrire n'est rien d'autre qu'un signifié privé de toute formulation cachée derrière un référent omnipuissant. Une telle situation caractérise l'état qui pourrait être désigné comme « effet de réel » (Barthes). Si nous nous adonnions à l'analyse de différentes façons de création du discours, nous parviendrions à discerner un principe sémiologique commun qui remonte jusqu'au niveau de pure évidence : le sens est créé à partir de la relation des différences arbitraires entre les signes constitutifs éloignés de la réalité. Les signes remplacent la réalité et l'interprètent arbitrairement à l'aide de la mise en relief des différences formelles, ce qui rend possible d'attribuer un sens à ces mêmes différences dans le but d'identifier et de comprendre la notion sur laquelle les signes, eux, se réfèrent dans le monde extérieur. A cause de l'influence de l'idéologie sur la perception des signes (et sur l'écriture de l'Histoire), le lien entre le signifiant ne peut jamais atteindre un état de stabilité durable par quoi l'approche du Réel reste impossible et la signification de la culture est décentralisée. Par conséquent, la vérité se dissipe et disparaît de sorte que toute sorte d'interprétation conclusive échoit.

Si l'Histoire est une fiction, nous pouvons-nous permettre de la désigner en tant que mensonge ? Cela aurait quand même un effet tout à fait négatif sur Barthes et sur l'image du Japon qu'il nous offre dans *L'Empire des signes* où il entre dans le vif du sujet en analysant l'histoire culturelle nipponne d'un point de départ apparemment objectif. Nous nous permettons d'avoir recours à la notion d'apparence de l'écriture et de la pensée objectives, dans le sens de la métaphysique occidentale, car la question qui apparaît à la surface porte tout d'abord sur l'engagement consécutif dans l'espoir de réclamer la Vérité sur l'histoire et la culture nipponnes. Que la perspective objective et toutes les implications qu'elle comporte n'existent pas dans ce type de discours, reste à désigner comme truisme digne d'être souligné. Barthes est conscient de cet obstacle et, du coup, il a l'intention de s'engager dans un conflit sémiotique avec l'Histoire ainsi qu'avec son appareil de représentation privé de toute critique. Ce qui a lieu est la déconstruction de l'essence de l'autorité de la culture occidentale et de la vraisemblance de son discours.

Quoique Barthes ne tâche pas de déconstruire ou de démystifier le Japon ou sa culture, à l'instar de Derrida, il expose tout un éventail de conditions théorétiques pour penser autrement l'histoire culturelle après la tournure sémiotique des années 50 et 60. Cette

approche critique nous invite à apercevoir l'acte d'écriture (et par cela de représentation aussi) comme un acte interprétatif figurant dans l'Histoire et dans sa façon de représentation d'une culture. Or, la sémiotique transforme l'Histoire en historiographie – en *écriture de l'histoire*, et c'est à cause de l'existence de cette différence que Barthes nous incite à prendre conscience que l'autorité de l'Histoire occidentale est forcément liée à la logique du *logos* métaphysique. Le *logos* pourrait être désigné comme puissance mystique de la Parole de Dieu, et l'Histoire, c'est la Parole. Une telle assomption nous amène à la conclusion que l'écriture de l'histoire culturelle comprend surtout la codification du sens de la culture dans le système et l'exposition de ce même sens comme Vérité. A part de tout cela, il est à souligner que l'Histoire n'enveloppe pas seulement l'histoire culturelle, mais également sa forme intellectuelle, qui dispose de sa propre systématique de désignation et des codes de génération des sens.<sup>38</sup>

De toute façon, Barthes ne parvient pas à se soustraire à la pensée apocalyptique de l'avenir de l'écriture de l'Histoire en faisant allusion à l'inévitable rupture épistémologique telle que prône Louis Althusser<sup>39</sup>. Dans la préface de *L'Empire*, Barthes annonce également la dissipation du discours de l'autorité qui mystifie et garantit l'instauration des valeurs de la discipline historique réclamant la vérité. L'Histoire est un texte écrit pour que les autres puissent le lire. En étant le texte qui se (re)lit et qui expose les événements s'étant passés dans le monde, l'Histoire est constituée des subjectivités et des ambivalences culturelles, issues des formes de ses propres fantômes qui expliquent sa « vérité » à cause de l'impossibilité d'une représentation objective ou, si l'on veut, de l'absence d'une approche directe du Réel. Le fondement de l'Histoire est constitué par des textes contradictoires et des images qu'il faut lire en tant que fiction ou comme – rêve.

#### **4. La fin de l'Histoire**

---

<sup>38</sup> De Certeau, Michel : *L'écriture de l'histoire*, op.cit.

<sup>39</sup> Louis Althusser veut faire comprendre qu'il y ait une différence entre les textes de Marx que celui-ci a écrit dans sa jeunesse et dans âge mûr. Les traces de la rupture épistémologiques sont déjà à repérer dans les années 40 du 19<sup>e</sup> siècle : Althusser fait donc une distinction nette du Marx philosophe (sous l'influence d'Hegel) et du Marx « scientifique » qui observe la société. La théorie marxiste après l'effectuation de la rupture se transforme en moyen d'analyse de l'idéologie sociale. Il est d'ailleurs à supposer que le marxisme s'est développé en quelque chose qui dépasse les bornes de l'idéologie en tant que telle et qu'il est devenu source de « vérités » et non d'interprétations. La thèse de Marx portant sur l'engagement des philosophes qui ne font qu'interpréter le monde tandis que le vrai but consiste en son changement, décrit clairement la différence entre les deux phases de sa pensée.

La question qui reste à poser porte sur la fin de l'Histoire qui est à venir ou qui, par contre, s'est déjà produite. Les idées de se délivrer des vieilles autorités traditionnelles et des influences du passé sur nos pensées et attitudes, rassemblées sous les ailes du « finisme » en matière philosophique. Cette notion étrange regroupe tout un éventail de positions et de penseurs dont le trait de ressemblance commun porte sur la proclamation de la « fin » d'un des « grands récits » (Lyotard) : parmi les sujets les plus fréquents, nous pouvons repérer la philosophie, la modernité, le marxisme, l'auteur, l'Homme et – l'Histoire<sup>40</sup>.

Les théories de la fin d'une « sphère de penser » ne sont surtout pas une apparition sans précédent, car de nombreuses religions dans l'histoire annonçaient la fin du monde. Cependant, l'avènement d'un nouveau millénium a apporté à ce qu'au « finisme » est donné un sens nouveau. La fin du XX<sup>e</sup> siècle a créé un sol fertile pour que les théories de la fin prennent pied, et « un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie » est à entendre, selon Derrida. Il est quand même à noter que d'autres *fins de siècle* étaient depuis toujours très convenables pour imaginer n'importe quels scénarios apocalyptiques vu que les tournures chronologiques attirent l'esprit à se prononcer sceptique sur un déroulement positif de l'Histoire.

De nombreuses de ces fins s'entrelacent : lorsqu'une idéologie disparaît, la production de l'Histoire ayant été à ses origines s'arrête elle aussi ; la fin de la modernité apporte également la fin de l'humanisme et du marxisme, d'où le « finisme » s'intègre parfaitement au mouvement culturel du postmodernisme, qui nous encourage de nous délivrer des autorités de la tradition ainsi que de l'influence du passé sur nos pensées et attitudes. L'idée de la mort de l'Homme, par exemple, doit être considérée en tant que mort du sujet, comme Michel Foucault expose ce sujet, et d'un certain concept de l'Homme promu par la tradition humaniste selon laquelle l'Homme est « la mesure de tout ». En plus, Foucault insiste sur le fait qu'une telle position dans la métaphysique occidentale a mené à une représentation corrompue de la nature de l'Homme, et cet idéal est maintenant à être écarté, car « l'homme est une invention dont l'archéologie de notre pensée montre aisément la date récente et peut être la fin prochaine. »<sup>41</sup> Une position similaire s'accorde parfaitement avec la pensée postmoderne qui veut en outre battre en brèche toute « métahistoire »<sup>42</sup>, ce que fait Jean-

---

<sup>40</sup> Marwick, Arthur : *The Nature of History*, Macmillan, London/Basingstoke, 1970.

<sup>41</sup> Foucault, Michel : *Les Mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1966, p. 385.

<sup>42</sup> Il s'agit de la notion à laquelle Jean-François Lyotard a recours pour désigner les théories universelles tels le marxisme ou l'hégélianisme. Il se sert également du terme « grands récits ». De telles théories prétendent pouvoir fournir l'explication de tous les phénomènes pourvu qu'ils soient adaptés à leurs systèmes – ou au « récit ». Le marxisme, par exemple, observe la totalité de l'histoire de l'Homme comme histoire du combat

François Lyotard dans *La Condition postmoderne*<sup>43</sup>. L'expression d'un scepticisme bien pointu à l'égard de tous les idéaux culturels, telle la conception humaniste de l'Homme, ainsi qu'à l'égard des sociétés d'exploitation qui, grâce à de tels idéaux, sont apparus dans le monde occidental à travers les siècles précédents.

Quoi qu'il en soit, la question qui ne peut pas être évitée porte sur la naïveté de la pensée que la tradition et le passé puissent vraiment être mis à l'écart comme les postmodernistes le croient. En plus, vu qu'ils prônent une position sceptique par excellence, il n'y a rien qui pourrait empêcher un lecteur sobre de prendre une position similaire à l'égard de leurs mêmes textes et pensées y figurant. Se débarrasser du propre passé est une des exigences les plus courantes qui nous amène à la mise en doute des motifs de ceux qui s'appuient sur une telle radicalité, parmi lesquels Francis Fukuyama figure en tant que sujet par excellence.

#### 4.1. Les théories de la fin de l'Histoire

Dans son ouvrage *La Fin de l'histoire et le Dernier Homme*<sup>44</sup>, Fukuyama nous assène le fait que l'Histoire a bien cessé d'exister après la chute du Mur de Berlin, après quoi l'humanité toute entière, ayant atteint le dernier point idéologique de son évolution, peut vivre en paix dans un système démocratique, libéral et capitaliste. A partir de la fin des années quatre-vingt, l'humanité se trouve sur le point final de son évolution idéologique. En admettant que cette théorie représente l'esprit du temps qui régnait à l'époque où le monde d'après-guerre était sur le point de s'écrouler, le concept de Fukuyama, comme Derrida l'accentue, n'essaie que de propager une certaine tromperie ayant pour but de sauver le projet de démocratie encore toujours en développement et incomplet. En plus, Derrida ne montre aucun signe d'hésitation quelconque et désigne Fukuyama en tant que lecteur tardif d'Alexandre Kojève dans la tradition de Léo Strauss :

« Ne s'agirait-il pas d'un nouvel évangile, le plus bruyant, le plus médiatique, le plus '*successful*' au sujet de la mort du marxisme comme fin de l'histoire ? Cet ouvrage ressemble souvent, il est vrai, au sous-produit consternant et tardif d'une '*footnote*' : *Nota bene* pour un certain Kojève qui méritait

---

entre différentes classes sociales, en banalisant toutes les autres « récits » par rapport à cette prémisse centrale. Dans son ouvrage *La Condition postmoderne*, Lyotard prétend qu'il n'y a plus de métahistoires n'ayant été privées de leur crédibilité, d'où il prône la prise de position de méfiance. Toute discussion sur la métahistoire marxiste est vaine et elle ne mérite plus d'être vue comme quelque chose disposant d'une certaine crédibilité et il ne faut que l'ignorer.

<sup>43</sup> Lyotard, Jean-François : *La Condition postmoderne*, Editions de Minuit, Paris, 1979.

<sup>44</sup> Fukuyama, Francis : *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, Paris, 2009.

mieux. Pourtant ce livre n'est pas aussi mauvais ou aussi naïf que le laisserait croire une exploitation effrénée qui l'exhibe comme la plus belle vitrine idéologique du capitalisme vainqueur dans une démocratie libérale enfin parvenue à la plénitude de son idéal, sinon de sa réalité. En fait, bien que pour l'essentiel il reste, dans la tradition de Léo Strauss, relayée par Allan Bloom, l'exercice scolaire d'un lecteur jeune, appliqué, mais tardif de Kojève (et de quelques autres), ce livre, il faut le reconnaître, est ici ou là plus que nuancé : parfois même suspensif jusqu'à l'indécision. Aux questions qu'il élabore à sa manière, il lui arrive d'ajouter ingénument, pour ne pas être pris en faute, ce qu'il appelle une 'réponse de gauche' à une 'réponse à droite'. »<sup>45</sup>

Quoi qu'il en soit, le message de Fukuyama représente une position victorieuse et optimiste en même temps (victorieuse, parce qu'elle annonçait la mort du communisme, et c'est l'optimisme est qui à repérer dans cette idée qui glorifie la fin de la Guerre froide, de la compétition dans l'armement nucléaire et du sentiment d'insécurité que les phénomènes énumérés faisaient éprouver auprès d'une grande partie de la population mondiale). En prenant en compte la nouvelle scène politique, Fukuyama conclut enfin qu'un consensus tacite a lieu, visant à introduire et à positionner le système démocratique libéral en tant qu'unique structure politique légitime vu qu'il vient de triompher sur toutes les autres idéologies adversaires, tels la monarchie héréditaire, le fascisme et le communisme. Cependant, la forme de ce système d'idées renvoie à la claire conclusion qu'il n'y a pas de grands écarts qui sépareraient son point de vue de l'assise que la démocratie serait le point final du gouvernement des hommes. Le communisme, lui, est représenté comme un cauchemar qu'on peut oublier maintenant.<sup>46</sup>

La supposition de Fukuyama peut néanmoins être définie comme discussion sur la fin de l'idéologie, entamée dans par certains penseurs américains dans les années cinquante ; le plus connu parmi eux serait Daniel Bell dont la conclusion que l'idéologie ne représente plus rien d'autre qu'un cul-de-sac<sup>47</sup> correspond clairement à la pensée de Fukuyama. Quand même, Bell ne fait que prévoir le déroulement des événements, car, lorsqu'il est en train d'élaborer ses idées, la Guerre froide est en pleine marche, tandis que la chute du communisme en tant qu'idéologie confrontée au capitalisme rend possible à Fukuyama d'exhiber la preuve que la fin de toute idéologie est à percevoir. Ce qui nous vient à l'esprit, en réfléchissant sur la thèse de Fukuyama, est un paradoxe figurant au sein de sa théorie – glorifier en apôtre la chute du communisme et supposer que nulle idéologie n'existe plus, ne

---

<sup>45</sup> Derrida, Jacques : *Spectres de Marx*, op. cit., p. 98.

<sup>46</sup> Fukuyama, Francis : *La fin de l'histoire et le dernier homme*, op. cit.

<sup>47</sup> Summers, John : *Daniel Bell and The End of Ideology*, 2011, in : <https://www.dissentmagazine.org/article/daniel-bell-and-the-end-of-ideology> (dernièrement vu le 30 juin 2016).

signifie que se cacher derrière l'idéologie comprenant la position capitaliste et démocratique. Or, dans une telle situation, il est très pratique de croire que c'est l'adversaire étant pris en piège par une idéologie à lui et que nous prenons une position « blanche ». En d'autres termes, ce ne sont que les *ennemis*, les *anti* (Chomsky), qui agissent selon une certaine idéologie, alors que nous combattons pour la prévalence du droit et de la liberté. Une telle banalisation de la position de Fukuyama nous emmène à la perspective où la démocratie libérale, telle que la pense Fukuyama, ne représente pas l'état réel des choses, mais une utopie, un état imaginaire et idéal. En partant d'une telle position, toute l'Histoire pourrait être définie comme développement inévitable vers le but dont les fruits nous goûtons maintenant. Cela signifie supposer que nous vivons dans le meilleur monde possible – celui du capitalisme libéral.

Après que son texte a ressuscité de nombreuses critiques, Fukuyama essaie de clarifier ses idées en postulant que ce n'est pas la fin de *l'histoire* qu'il annonce, mais de *l'Histoire* : c'est-à-dire de « la compréhension de l'histoire en tant que procès unique et cohérent. »<sup>48</sup> Autrement dit, il soutient l'idée de la fin d'un certain concept de l'histoire, ce qui l'approche des positions de Marx et Hegel, deux grands théoriciens de l'histoire. Eux aussi, annonçaient la dissipation de certains concepts historiques sans lesquels l'humanité ne pouvait pas poursuivre son développement, car à toutes les « questions » importantes, on a déjà donné les « réponses ». <sup>49</sup>

La différence cruciale se présente à partir de l'analyse des « réponses » de chacun des penseurs mentionnés. Pour Hegel, c'est quelque chose ressemblant au Royaume de Prusse ; Marx voit la solution dans la dictature du prolétariat dans un système communiste. Fukuyama, lui, formule sa pensée en la menant dans la direction de glorification d'un système dit irréprochable – la démocratie libérale. En assénant la supposition que la logique de la science moderne dicte une évolution universelle vers le capitalisme, Fukuyama ne tâche que d'accélérer l'Histoire, dont le destin est scellé par la victoire de la démocratie libérale, vu qu'il la détermine en tant que système étant à l'origine de toutes les réponses aux problèmes qui frappent l'humanité moderne. En plus, Fukuyama observe également le relativisme culturel comme phénomène en voie de disparition parce qu'il représente le résultat du

---

<sup>48</sup> Fukuyama, Francis : *The End of History*, The National Interest, 1989, in: <http://www.ou.edu/uschina/gries/articles/IntPol/Fukuyama%20End%20of%20History.pdf> (dernièrement vu le 30 juin 2016).

<sup>49</sup> Ibid.



développement social marqué par l'inégalité : la convergence dans le développement des institutions qui règnent dans la plupart des sociétés développées mettra fin à celui-ci.<sup>50</sup>

De l'autre côté, Jean Baudrillard se réfère à l'Histoire en l'observant comme source de tous les malheurs humains, et il appelle à son abolition : c'est justement qu'au sein de l'Histoire nous nous restons inaccessibles, mais en supprimant l'Histoire, nous supprimons également l'inaccessibilité (la vieille nostalgie envers le bon vieux drame entre le « sujet » et le « objet » reste quand même bel et bien en vie). Tout en plaidant pour l'apolitisme, les critiques de Baudrillard ont remarqué que, en acceptant la position de celui-ci, abolir l'Histoire signifierait faire disparaître en même temps toute possibilité pour des changements politiques. Il est futile de souligner que Baudrillard soit un des penseurs postmodernes qui prennent une position de méfiance envers toutes les épaves de la tradition transférées dans l'époque moderne. Or, il n'est plus possible de se tourner vers la « dialectique de l'Esprit » (Lyotard) et les « grands récits » n'offrent plus aucune protection. La science représente une voie dans l'inconnu, pavée par des pensées privées des bornes de la tradition. Le passé – notamment ses « grands récits », c'est-à-dire les théories universelles – n'est pas capable de prédire le futur. En d'autres termes, Marx n'est plus à être considéré comme apôtre qui expose la vérité. Le « grand récit » qu'il a établi est jugé insuffisant et doit être surmonté. En avouant que l'Histoire puisse nous instruire, il n'est pas nécessaire de se sentir lié par les convictions ou les conceptions du développement socio-politique qu'elle propage.

La radicalité de la vision de la fin de l'Histoire de Baudrillard sous-entend donc un rejet complet de la tradition. La résolution du conflit politique, enraciné dans la tradition, ne comprend rien d'autre que devenir apolitique. Mais, comme les critiques de la théorie de Baudrillard l'ont souligné, cela veut dire, en pratique, accepter la situation politique du *statu quo*. Refuser tout engagement politique signifie alors faciliter la tâche à ceux qui veulent contrôler un tel état. Après tout, si l'on veut, accepter la position que Baudrillard invoque, aurait pour conséquence la disparition de l'opposition aux structures régnautes et en même temps l'impossibilité de toute réforme politique. C'est à cause des raisons énumérées que nous pourrions conclure que Baudrillard lui aussi aurait des motifs politiques cachés.

La vision a beau être lugubre, elle n'est pas du tout à désigner comme telle si nous entrons dans le noyau de la théorie de la fin de l'Histoire échafaudée par Jean-François

---

<sup>50</sup> Fukuyama, Francis : *La fin de l'histoire et le dernier homme*, op. cit.

Lyotard. Dans son œuvre *L'Inhumain. Causeries sur le temps*<sup>51</sup>, il se livre aux descriptions d'un monde où les puissances de la techno-science (du capitalisme développé) se concentrent sur la préservation de la vie sur Terre même après la fin de l'existence de l'univers. Mais, cela ne correspond pas à la vie qui nous est connue : il s'agit tout d'abord de trouver le moyen de faire exister la pensée indépendamment du corps, qui, en prenant en compte la nécessité de la mort du soleil, devient superflu. Lyotard développe sa vision de la fin de l'Histoire (qui ressemble plus à un cauchemar qu'à une simple vision), en soulignant que les ordinateurs – en tant que moins vulnérables, plus efficaces et plus contrôlables que les êtres humains – vont s'emparer du pouvoir. Dans un tel monde, le corps devient un *hardware* obsolète tandis que le *software*, c'est-à-dire la pensée, est valorisée, mais elle est en même temps séparée de son corps initial et placée sous le contrôle d'un programme « intelligent » dont la préoccupation touche à l'efficacité, en négligeant tout le reste.<sup>52</sup>

Nous nous permettons d'insister que Lyotard décrit le côté obscur de l'Etat post-historique de Baudrillard, privé de l'aliénation. Dans un univers pareil, l'Histoire n'est pas censée exister. En plus l'aliénation en tant que telle n'est pas non plus possible parce que les ordinateurs maintiennent un état de « présent » infini et mènent à bout leurs tâches de manière hyper-efficace, sans liberté et coïncidences tant innées à l'humanité. La fin de l'Histoire, comme la présentent les techno-sciences, est un état indésirable, inhumain : notre mission consiste à veiller à que cela n'advienne pas, quoique Lyotard perde son aplomb lorsqu'il se livre aux réflexions sur l'issue de ce combat où les hommes n'ont aucune chance de triompher.

Bien que la vision de Lyotard soit très négative, certains théoriciens s'étant occupés de la même question qui gêne ce « doyen » du postmodernisme, tel Paul Davies, parviennent à repérer une nuance positive dans ce labyrinthe de messages lugubres, et cela est possible grâce à la conscience de l'Homme<sup>53</sup>, qui, après tout, fait partie de l'univers non seulement en tant que son observateur, mais également il y participe activement. En plus, l'Histoire se développe d'une telle vitesse que l'auteur fait allusion à un avenir privé de tout danger, parce qu'elle serait même capable de changer l'apparence physique de l'univers, d'où les spéculations de Davis concernant la relation entre conscience et monde matériel : « Dans un sens, l'intellect de l'homme et la société ne seraient qu'une des phases dans le procès de

---

<sup>51</sup> Lyotard, Jean-François : *L'Inhumain. Causeries sur le temps*, Galilée, Paris, 1988.

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> Davies, Paul : *The Cosmic Blueprint. New Discoveries in Nature's Creative Ability to Order the Universe*, Templeton Foundation Press, Philadelphia 2004.

l'organisation de l'univers. Nous allons emprunter une expression de Louis Young et dire que l'univers est encore 'inachevé'. Dès le moment de sa création et jusqu'à nos temps, ce ne sont que six milliards d'années s'étant écoulées. A partir des faits sur l'univers qui nous sont connus, il pourrait être favorable pour la vie jusqu'à un point incertain, placé dans un avenir tellement éloigné que notre intellect ne peut guère le comprendre. »<sup>54</sup>

Enfin, la présentation de la fin de l'histoire donnée par Jean-François Lyotard semble plutôt apocalyptique par rapport aux autres vu qu'en même temps, elle implique la fin du monde. Cependant, c'est justement Lyotard qui nous est le plus intéressant à cause de sa critique des métanarrations ou, comme il les appelle, des « grands récits », désignant par l'un de ces deux termes les théories universelles comme le marxisme ou l'hégélianisme. Les théories universelles prétendent qu'elles peuvent donner l'explication de tous les phénomènes de sorte qu'elles les adaptent à leurs propres systèmes : le marxisme, par exemple, discerne dans l'histoire des hommes une bataille continue entre de différentes classes sociales, ce qui, en outre, lui rend impossible de diriger sa concentration vers d'autres indifférences sociales, apparaissant négligées et en arrière-plan par rapport au fait d'observation central du marxisme. Toutes les métanarrations demeurent aujourd'hui vaines et dépourvues de toute crédibilité car la position de scepticisme est plus que désirable dans l'ère postmoderne. Les métanarrations de ce genre ne doivent plus être sujet de discussions, leur crédibilité doit être questionnée après quoi elles doivent faire face à une ignorance sans condition. La question qui se pose logiquement est alors – l'Histoire, est-elle aussi l'une des métanarrations toujours en vie ?

#### **4.1. Derrida et le concept de l'Histoire**

Les théories de la fin de l'Histoire s'intègrent parfaitement au mouvement culturel du postmodernisme où Jacques Derrida représente la figure principale concernant ce sujet. Derrida doit sa réputation à l'iconoclasme, dont l'exemple connu porte sur la thèse que l'écriture précède le parler. A part son exigence de couper les ponts avec la tradition de penser se référant au structuralisme<sup>55</sup>, Derrida s'adonne également à la notion de l'Histoire et débat

---

<sup>54</sup> Ibid., traduit par Marin Čiković, p. 6.

<sup>55</sup> Becker, Sabina; Hummel, Christine; Sander, Gabriele : *Grundkurs Literaturwissenschaft*, Reclam, Stuttgart, 2006, p. 260.

l'avenir qui lui est réservé. Dans son ouvrage *Spectres de Marx*<sup>56</sup>, à l'égard de l'écriture de l'Histoire et de l'idéologie, Derrida prend la même position que Barthes.

Ce qui constitue le noyau de la critique derridienne, se réfère aux notions de fin de l'Histoire qu'il dévoile et les fait apparaître comme de piètres tricheries idéologiques pour naïfs. En d'autres termes, les réécritures de l'Histoire dans l'esprit du « finisme absolu », coïncident avec les tentatives de certains individus de priver la mémoire culturelle des visions de l'idéologie politique : l'Histoire étant morte, les idéologies cessent d'exister elles aussi, ce qui donne voie libre à l'uniformité sur la scène politique mondiale où un système politique comprenant la démocratie accompagnée du capitalisme est à percevoir comme unique forme de gouvernement possible et, enfin, acceptable. Derrida reprend donc la thèse que la raison est l'idéologie de l'Histoire, car ce n'est que l'Histoire qui écrit la vacuité des signes, tout en tâchant en même temps d'expliquer les images afin de les procurer d'un certain sens menant à la création du mythe ou d'une nouvelle idéologie. Comme c'est le cas avec le mythe, le problème principal de l'écriture de l'Histoire d'une certaine culture représente donc un problème de l'idéologie, qui, en tant que puissance historique, constitue la subjectivité, tout en contrôlant non seulement les moyens de textualisation, mais également la disparition et la légalisation des sens au sein du contexte social, où « les groupes s'engagent dans les activités politiques pour atteindre leurs buts politiques. Cependant, ces mêmes activités n'ont pour eux un sens à moins qu'elles ne se rapportent à un autre but en dehors des valeurs politiques. Cela leur rend possible d'imaginer que leurs propres activités politiques diffèrent, dans un sens qualitatif, de celles des autres et représentent une valeur supérieure à celle de leurs adversaires. »<sup>57</sup> Nous ne pouvons donc pas supposer (Barthes ne le fait non plus) que tous les membres d'une certaine culture perçoivent l'idéologie de la même façon ce qui s'explique par la multitude de lectures et d'interprétations de tout ce que l'idéologie aborde, et l'Histoire y figure elle aussi.

---

<sup>56</sup> Derrida, Jacques : *Spectres de Marx. L'Etat de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Galilée, Paris, 1993.

<sup>57</sup> White, Hayden : *The Content of the Form : Narrative Discourse and Historical Representation*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1987., p. 210.

## 5. Conclusion

Au long de ce travail nous avons tâché de présenter le développement du discours de l'Histoire ainsi que de démontrer sa tendance innée de se déconstruire lui-même. Les causes de ces traits autodestructifs sont, comme le travail le montre, à repérer dans le caractère de l'Histoire qui vacille entre science et narration.

Or, ce que nous avons pu remarquer est le fait que l'écriture de l'histoire demeure déterminée par tout un éventail de facteurs provenant de différentes disciplines, telles la philosophie, la littérature, la théologie et la recherche « scientifique » (il serait plus convenable d'employer le terme *protoscientifique* plutôt que d'attribuer à l'Histoire le caractère scientifique comme tel, qui serait à ses origines). La linguistique, elle, y joue un rôle important parce qu'elle constitue un certain refuge de tous les pièges auxquels les historiens ne sont pas capables d'échapper lorsqu'ils pénètrent dans les profondeurs de leurs études en les transformant en travail écrit. Ce n'est donc que cet acte de transformation qui est à

désigner en tant que point de faiblesse le plus dangereux parce que l'Histoire en tombe toujours victime : en réclamant deux pôles radicalement différents, celui littéraire d'un côté et le pôle scientifique de l'autre, l'essence de l'écriture de l'Histoire se noie dans les exigences de ce qu'elle aurait dû être et de ce qu'elle représenterait en tant que résultat. Les théories de la fin et la désignation de l'Histoire comme l'un des « grands récits » qui auraient déjà dû toucher à leur propre fin, démasquent la stabilité chimérique que l'Histoire prétend posséder.

L'Histoire, elle, est alors condamnée à tâtonner dans le brouillard entre science ou bien métahistoire d'une part et du métaphorique d'autre part. Devrait-elle être aperçue comme ensemble de plusieurs sciences, du marxisme par exemple, qui, après la coupure épistémologique proposée par Althusser, évolua du niveau idéologique au scientifique, étudiant les relations humaines et en devenant ainsi source de « vérités », et non plus d'interprétations, ou assumer plutôt un rôle conciliant la science et le métaphorique sous condition qu'elle renonce à ses aspirations scientifiques ? Une chose est sûre, et Barthes l'a remarquée d'une manière pointue – elle tourne sur elle-même ; par conséquent, elle demeure éternelle, provocante, elle s'élève à une source inépuisable de tout un éventail d'explications et d'interprétations qui connaissent leurs naissances répétées justement dans le métaphorique et le romanesque. Le point faible de l'Histoire et qu'elle est accessible à tous, à tout lecteur disposant d'un certain modèle culturel, social et politique qui lui est propre ce qui la fait également le phénomène, une science ou proto-science, une métaphore, un concept philosophique le plus dangereux au monde.

## 6. Bibliographie

1. Barthes, Roland : *La Chambre claire : Note sur la photographie*, Gallimard, Paris, 1980.
2. Barthes, Roland : *L'Empire des Signes*, in : *Roland Barthes. Œuvres complètes. Tome III. 1968-1971*, Editions du Seuil, Paris, 2002, p. 351-446.
3. Barthes, Roland : *Michelet, l'Histoire et la Mort*, in: *Œuvres complètes I : Livres, Textes, Entretiens (1942-1945)*, Editions du Seuil, Paris, 1993, p. 109-123
4. Barthes, Roland : *Mythologies*, Editions du Seuil, Paris, 1957 (réed. coll. « Points »).
5. Barthes, Roland : *The Discourse of History*, traduit par Bann, Stephen, in : <http://users.clas.ufl.edu/pcraddoc/barthes.htm> (dernièrement vu le 18 juin 2016).
6. Becker, Sabina; Hummel, Christine; Sander, Gabriele : *Grundkurs Literaturwissenschaft*, Reclam, Stuttgart, 2006, p. 260.

7. Cousin, Victor: *Cours de l'histoire et de la philosophie I*, in : Google Books (<https://books.google.hr/books?id=GncNAAAAYAAJ&pg=PA186&dq=cousin+cours+de+l%27histoire+particularit%C3%A9&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwiKyYHbxZrNAhWCVRoKHeAuAt8Q6AEIHDA#v=onepage&q=cousin%20cours%20de%20l%27histoire%20particularit%C3%A9&f=false>), p. 186 (dernièrement vu le 9 juin 2016).
8. Davies, Paul : *The Cosmic Blueprint. New Discoveries in Nature's Creative Ability to Order the Universe*, Templeton Foundation Press, Philadelphia 2004.
9. de Certeau, Michel : *L'écriture de l'histoire*, Folio Histoire, Paris, 1975., p. 37.
10. Derrida, Jacques : *Cogito and the History of Madness*, in : *Writing and Difference*, University of Chicago Press, 1978, p. 308.
11. Derrida, Jacques : *Spectres de Marx. L'Etat de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Galilée, Paris, 1993.
12. Foucault, Michel : *Les Mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1966, p. 385.
13. Fukuyama, Francis : *La fin de l'histoire et le dernier homme*, Flammarion, Paris, 2009.
14. Fukuyama, Francis : *The End of History*, The National Interest, 1989, in: <http://www.ou.edu/uschina/gries/articles/IntPol/Fukuyama%20End%20of%20History.pdf> (dernièrement vu le 30 juin 2016).
15. Ghasemi, Mehdi : *Revisiting History in Hayden White's Philosophy*, SAGE Open, 2014, in : <http://sgo.sagepub.com/>
16. Hegel, Georg Wilhelm Friedrich : *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Suhrkamp, Francfort-sur-le-Main, 1986.
17. Kant, Immanuel : *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, Kindle Edition (téléchargé le 4 juillet 2015).
18. Lyotard, Jean-François : *La Condition postmoderne*, Editions de Minuit, Paris, 1979.
19. Lyotard, Jean-François : *L'Inhumain. Causeries sur le temps*, Galilée, Paris, 1988.
20. Marwick, Arthur : *The Nature of History*, Macmillan, London/Basingstoke, 1970.
21. Michelet, Jules : *Histoire de la Révolution française II. Vol. I*, Folio, Paris, 2007.
22. Summers, John : *Daniel Bell and The End of Ideology*, 2011, in: <https://www.dissentmagazine.org/article/daniel-bell-and-the-end-of-ideology> (dernièrement vu le 30 juin 2016).

23. Trifonas, Peter Pericles : *Barthes and the Empire of Signs*, Icon Books, London, 2001.
24. White, Hayden : *Metahistory. Die historische Einbildungskraft im 19. Jahrhundert in Europa*, traduit de l'anglais par Robert Kohlhaas, Fischer, Francfort-sur-le-Main, 2015.
25. White, Hayden : *The Content of the Form : Narrative Discourse and Historical Representation*, John Hopkins University Press, Baltimore, 1987.